STRUKTUR UND DYNAMIK,

SINN UND GENESE DES BEWUSSTSEINS

Boris Wandruszka, Stuttgart, September 2008

1. Einleitung

Von dem großen Barockphilosophen *Georg Wilhelm Leibniz* stammt der Satz, das größte Wunder, das sich denken lasse, sei, dass es überhaupt etwas und nicht rein nichts gebe. Mit gleichem Recht könnte dies von dem nicht weniger wunderbaren Phänomen des Bewusstseins, dieser seltsamen Welt der Durchsichtigkeit, gesagt werden. Was ist das, was wir Bewusstsein nennen, wie kann es überhaupt sein und woher stammt es?

Alfred Kraus hat in seinem Vortrag bei unserem letzten Treffen zu Recht betont, dass das Problem des Unbewussten, das unsere Gruppe seit einigen Stunden beschäftigt, unmöglich an der Bewusstseinsfrage vorbei behandelt werden kann; im Gegenteil sei es unabdingbar, vom Bewusstsein auszugehen und die Frage nach seiner Natur zu stellen, um von da aus zum Unbewussten vorzudringen. Auf diesem Weg entwickelte Alfred Kraus in Anlehnung an *Jean-Paul Sartre* die fundamentale Differenz zwischen dem präreflexiven und dem reflexiven Bewusstsein, wir könnten auch sagen, zwischen dem gegenstands- oder weltversunkenen, seiner selbst nicht habhaften und also in dieser Hinsicht „unbewussten" Bewusstsein und dem um sich selbst wissenden, also gewissermaßen vollbewussten Reflexivbewusstsein. Ungeklärt blieb bei dieser Analyse allerdings die Frage, was denn das Bewusstsein, ob präreflexiv oder reflexiv, überhaupt sei, welche mögliche Struktur und Dynamik, welche Funktion und welchen Sinn, welche Genese und Herkunft es habe. Dieser Aufgabe will ich mich in den folgenden Ausführungen widmen.

2. Die Grundstruktur des Bewusstseins

2.1. Die Luzidität des Bewusstseins

Einleitend ist der methodische Grundsatz aufzustellen, dass das Bewusstsein unmöglich definiert werden kann, da es erstens kein abgrenzbares Objekt neben anderen Objekten darstellt, zweitens nicht auf eine allgemeinere Realität, die das Bewusstsein umfasste, zurückgeführt werden kann und drittens in jeder Definition, die sich ja einem Bewusstseinsakt verdankt, schon vorausgesetzt ist. Wir können das Bewusstsein nur umschreiben und in seiner inneren Struktur, falls vorhanden, aufzudecken versuchen. Was ich betreiben werde, ist also eine originär phänomenologische Analyse.

Am Anfang steht die einfache, fast nichtssagende und doch so tiefgründige Bemerkung, dass das Bewusstsein irgendwie als eine Art Helligkeit, Offenheit, Luzidität oder Durchsichtigkeit imponiert. Was aber wird hier wie und wem luzide? Was steht wem wie offen? Was wird wem wie durchsichtig? Mit dieser Frage stoßen wir auf die erste und grundlegende Struktur des Bewusstseins.

2.2. Die dreigliedrige Struktur des Bewusstseins

Es ist nämlich immer dort, wo sich Bewusstsein konstituiert, *etwas für jemanden da*. Dieser einfache Satz „etwas für jemanden" legt eine dreigliedrige und auf keines der Glieder reduzierbare Struktur frei, die die Momente des „etwas", des „jemanden" und des „Fürseins" umfasst. Die oben genannte Offenheit oder Luzidität besteht nun darin, dass nicht nur einfach etwas da ist, sondern für jemanden da ist. Wir können hier auch von einer fundamentalen Seinstransparenz oder Seinsdiaphanie sprechen und dann fragen, was da eigentlich genauer wem und wie transparent wird.

2.3. Das „Etwas“

Wählen wir ein Beispiel: Wenn ich vor dem Fenster eine rote Rose blühen sehe, dann ist diese Rose für mich da, sie erscheint mir, sie ist mir sowohl in ihrem Dasein als auch in ihrem Sosein gegeben. Dasein meint hier nicht die Realität außer oder unabhängig von meinem Bewusstsein, meint also nicht physisch-selbständige Realität, sondern unmittelbar erlebtes Gegebensein, meint das, was *Kant* „Erscheinung“, phänomenon nannte. Sosein dagegen meint das So-und-so-Bestimmtsein der Rose, ihr Wesen, ihre Essenz, z.B. ihre Gestalt, ihre Einbettung in die Umgebung einer grünen Hecke oder auch ihren klassifikatorischen Ort im System der Pflanzen. Beides, dieses Da- und dieses Sosein, wird mir, wenn ich diese Rose wahrnehme, in seiner Einheit wenigstens partiell transparent, also bewusst.

Was hier beispielhaft für ein sinnlich-reales Objekt, die Rose, aufgezeigt wurde, gilt nun für jedes mögliche Seiende, also auch für ideale Objekte und für nicht-objektale Sachverhalte, also z.B. für das in der empirischen Erscheinungswelt nicht vorkommende Idealobjekt des reinen mathematischen Kreises[1] und für das nicht-objektale Sein einer subjektiven Gestimmtheit wie der Traurigkeit oder subjektiver Akte wie der Aufmerksamkeit, der Entscheidung oder der Besinnung. Alle diese Wirklichkeiten können in die dreigliedrige Beziehung des „etwas für jemanden“ an die Stelle des „etwas“ eintreten, so dass jemand sagen kann: „Ich bin mir der Rose bewusst.“, „Ich bin mir des Kreises bewusst.“ und „Ich bin mir (reflexiv) meiner Traurigkeit bewusst.“ Wie aber geraten die genannten Sachverhalte im dreigliedrigen „etwas-für-jemanden“ an die Stelle des „etwas“? Und durch wen oder was geschieht dies? Damit berühren wir das zweite Glied jener dreigliedrigen Struktur, das „Fürsein“.

2.4. Das Fürsein als initiativ-rezeptive Intentionalität

Wenn am Anfang der Eindruck vorgeherrscht haben mag, das Fürsein wäre mit der dreigliedrigen Struktur des Bewusstseins einfach nur gegeben, so beweist eine kritische Betrachtung, dass dies so nicht zutrifft. Im Fürsein waltet nämlich eine Aktivität, die sich, wie ich im Folgenden zeigen will, in komplexer Weise ausfaltet.

Auf was wir zuerst stoßen, ist ein eigenartig zwiefaches Moment, das darin besteht, dass der Jemand in der dreigliedrigen Struktur „etwas für jemanden“ erstens auf das Etwas gerichtet ist, ja sich selbst aktiv und initiativ darauf ausrichtet und zweitens sich dieses Etwas erscheinen, rezeptiv sich geben lässt. Philosophisch wird dies mit dem Titel der „Intentionalität“ umschrieben, eine Entdeckung, die von dem Philosophen *Franz Brentano* in Anlehnung an mittelalterliche „Intentio-Lehren“ gemacht wurde und oft mit dem Sehakt veranschaulicht wird: Ich richte meinen geistigen Blick auf eine Sache und lasse sie sein; ich ziele sie an und gewähre ihr zugleich ein Anwesen in meinem Erleben. Die Intentionalität besitzt also als Aktivität untrennbar und ineins eine initiativ[2] anzielende und eine rezeptiv gewährende, seinlassende, entgegennehmende Seite.[3]

---

[1] Der echte oder reine Kreis kommt nicht nur in der physischen Welt nicht vor, sondern auch nicht in der inneren Vorstellungswelt! Er kann nur „gedacht“ werden. Wo er als echter Kreis existiert, ist eine bedeutende Frage, die über alles endliche Sein zu einem unendlichen Sein oder Bewusstsein hinausführt. Denn nur dort könnte z.B. die als unendliches Verhältnis bestimmte Kreiszahl Pi bestehen.

[2] Aus dem initiativen Moment des Bewusstseins baut sich das auf, was wir das „Ich“ des Menschen nennen; es ist das Initiativzentrum des Bewusstseins, sein Vollzugskern, seine innerste „Selbstmitte“. Auch dieses Ich ist zunächst nur präreflexiv bzw. potentiell-unbewusst da, aktualisiert sich aber schon mit dem ersten Akt des Bewusstseins.

[3] Kritisch muss angemerkt werden, dass weder Brentano noch Husserl in ihrer Intentionalitätskonzeption das rezeptiv-empfangend-gewährenlassende Moment, sondern nur das absichtsvoll-anzielende Moment gesehen und betont haben. Heidegger dagegen hat umso mehr das seinlassende Moment hervorgehoben, aber wiederum auf Kosten des anzielenden Momentes. In Wahrheit gehören beide untrennbar zusammen, sie können aber durchaus verschieden gewichtet sein. So

2.5. Die Ergreifung oder Apprehension

Diese zwiefach initiativ-rezeptiv gefaltete Intentionalität ist aber nur das erste Moment (das im Übrigen mit dem psychologischen Phänomen der Aufmerksamkeit weitgehend identisch ist), da sich im intentionalen Sich-auf-etwas-Richten sofort ein neues zweites Moment aktualisiert, nämlich ein Ergreifen, eine Apprehension. Sobald wir etwas bewusst haben, richten wir uns nicht nur darauf, sondern erfassen, ergreifen es auch; denn erst so wird es uns zueigen. Daher können schon mit diesem Moment alle bloß passiv-sensualistischen Wahrnehmungs- und Erkenntnislehren abgewehrt werden, die da meinen, uns würden die Dinge „wie von selbst" und ohne unser Zutun erscheinen. Allerdings muss gesagt werden, dass uns die Akte der Intention und der Apprehension in der Regel so selbstverständlich sind, dass wir sie nicht eigens wahrnehmen, sondern nur präreflexiv-naiv vollziehen. Das ändert aber nichts an ihrem aktiven und selbständigen Charakter.

2.6. (Nach-) Setzung, Analyse und Einheitsgestaltung

Doch auch dieser Akt der Apprehension erweist sich bei genauerem Hinsehen reich in sich gegliedert. Wenn ich jene Rose wahrnehme, dann ergreife ich sie unmittelbar mit einem intuitiven Akt, ich gebe sie mir gleichsam und versetze sie in den Horizont meines Erlebens – wir können auch sagen: ich setze sie in der sinnlichen Wahrnehmung *nach* bzw. setze sie als sinnliches Ereignis in mein Erleben. Anders erfolgt dieses Setzen, wenn ich mir eine Rose in der Phantasie vorstelle, wenn ich mir Ziele setze oder etwas antizipiere; dann setze ich nicht nur nach, sondern ich setze originär und kreativ, gleichsam schöpferisch neu und allein von mir her, aus meiner eigenen Kraftfülle. Beide Setzungsakte, der nachsetzende und der originär setzende, erfolgen zumeist „unbewusst"-präreflexiv und bleiben im Vollzug implizit, worin der Grund für den Irrtum zu sehen ist, die Wahrnehmung erfolge rein passiv. Die Aktivität dieser Akte kann aber durch eine Selbstreflexion jederzeit explizit werden, ja es gibt natürliche Situationen, wo sie von selbst explizit wird, z.B. wenn wir wegen Übermüdung Doppelbilder sehen und dieselben durch Anstrengung zu einem einheitlichen Bild verschmelzen.[4]

Damit nicht genug stoßen wir im Akt der Ergreifung oder Apprehension auf ein zweites Moment: Sobald mir nämlich etwas bewusst wird, dieses also für mich gesetzt habe, eröffnet sich die Möglichkeit und Notwendigkeit, die Struktur und den Kontext, also die *Relationalität* des erlebten Sachverhaltes zu gewärtigen. Auch dies geschieht zunächst intuitiv, spontan und unbewusst, z.B. wenn ich die Rosenblüte in ihrer inneren Blätterfaltung oder auf einem grünen Hintergrund sehe, kann aber dann bewusst, diskursiv und kritisch weitergeführt werden, wenn ich die Rose z.B. genauer betrachte, ihre innere Struktur zu erfassen suche und sie in die Ordnung der Lebewesen und Dinge korrekt einzureihen versuche. Hier wird nichts gesetzt, hier werden Strukturen gleichsam *rekonstruiert*, in Beziehung gebracht und damit aktiv eingesehen oder aufgehellt. Im weitesten Sinne handelt es sich bei diesem Moment um ein rationales, eben beziehendes, verknüpfendes Erkenntnismoment, in dem nicht das Dasein der Sache gesetzt bzw. nachgesetzt, sondern ihr Sosein aufgedeckt, erhellt, durchsichtig gemacht wird. Die Dynamik der Diaphanisierung nimmt, wie zu sehen ist, vom ersten Akt der intentionalen Ergreifung zum zweiten Akt der Strukturerhellung zu.

überwiegt in der theoretischen Aktivität das rezeptiv-gewährende, im Tatleben das initiativ-anzielende, ja verändernde Moment, während sich im emotionalen Leben die beiden Momente oft die Waage halten oder zur einen oder anderen Seite dominieren. Im Zorn z.B. überwiegt das initiativ-expansive, in der Trauer das rezeptiv-intensive Moment.

[4] Auch Zielsetzungen und Antizipationen erfolgen oft präreflexiv (z.B. beim spielenden Kind), auch wenn sie wohl am leichtesten von allen psychischen Akten reflexiv bewusst werden.

Damit sind wir aber keineswegs, wie es vielleicht scheinen möchte und die alte Ontologie von Materie und Form in der Tat gelehrt hatte, am Ende. Die intentionale Apprehension offenbart nämlich noch ein drittes, aus den beiden ersten Momenten entspringendes, nun tatsächlich abschließend-abrundendes Moment: Der wahrgenommene oder imaginierte Gegenstand wird nicht nur in seinem Dasein (nach-) gesetzt, auch nicht nur in seinem Sosein, d.h. in seinem inneren und äußeren Beziehungsgefüge, erkannt, sondern er wird auch *als Einheit gestaltet*, und zwar in dreierlei Hinsicht: als Einheit in sich, d.h. eben als einheitlicher Sachverhalt, dann als Einheit mit anderen, ihn z.B. räumlich und zeitlich umgebenden Gegenständen, und drittens als Einheit mit je mir, dem Subjekt der Gegenstandswahrnehmung. Alle diese Einheitsbildungen erfolgen im gewöhnlichen Erleben wiederum zumeist unbewusst, nichtsdestotrotz aktiv, ja oft selektiv und nicht selten sogar inadäquat, also gegen die Natur des Gegenstandes, z.B. wenn sich ein ängstlich-misstrauischer Mensch von allem und jedem gemeint, ja verfolgt fühlt. In diesem Fall hypertrophiert sowohl die logisch-beziehende als auch die synthetisch-einheitsbildende Aktivität und überblendet die gegebenen Sachverhalte. In der Psychiatrie spricht man von inhaltlichen und formalen Denkstörungen.

Mit diesen drei explizit gemachten Grundmomenten einer jeglichen Apprehension - der Setzung, der Relationierung und der Synthese - werden nun sowohl der betrachtete Gegenstand, hier unsere Rose, als auch die entsprechenden subjektiven Akte, die all dies leisten, ontologisch transparent. Die Luzidität, die dem Bewusstsein qua Bewusstsein eigen ist, erhält durch die explikative Arbeit des Bewusstseins an sich selbst eine solche Steigerung und Vertiefung, dass es mit seinen mentalen Operationen aus eigener Kraft sich selbst aus seinem präreflexiven Zustand in einen immer reflexiveren, selbsterhellteren Zustand überführt. Fragt sich allerdings, wie dieser Übergang genauer geschieht und wodurch er ermöglicht wird? Es ist klar, dass mit der Antwort auf diese Frage eine empfindliche Lücke in der Bewusstseinstheorie geschlossen und eine Kontinuität zwischen dem präreflexiven und dem reflexiven Bewusstseinszustand erreicht würde.

2.7. Der Übergang vom präreflexiven zum reflexiven Bewusstsein

Ein Übergang zwischen zwei verschiedenen Bewusstseinsdimensionen ist nur dann möglich, wenn es einen realen, im Bewusstsein selbst liegenden Ermöglichungsgrund und konkrete, lebensweltliche Anreizbedingungen für diesen Übergang gibt. Den Ermöglichungsgrund haben wir bereits herausgearbeitet und als notwendiges Seinsmerkmal des Bewusstseins, d.h. aller und jeder Bewusstseinsform, erkannt. Es ist das Für-sein. Das gilt es näher zu explizieren. Bewusstsein kann sich, wie gesehen, nur dort konstituieren, wo Etwas für jemanden da ist. Diese „Dasein für –„ verdankt sich nun aber einem Akt, einem Geschehen, einem Vollzug, denn es ist eben dieser Jemand, der es macht, dass etwas *für ihn* da ist. Das Für-sein als Für-je-mich-sein ist nur als Aktivität, genauer als Beziehungsaufnahme und Beziehungsstiftung, sicher nicht als bloß faktisch oder natural gegebenes Verhältnis denkbar. Stimmt dies, dann leistet auch das präreflexive gegenstands- oder weltversunkene Bewusstsein diesen Bezug, d.h. von sich her und durch sich auf sich zurück, und wir müssen das Paradox aufstellen, dass im seiner selbst unbewussten präreflexiven Bewusstsein ein Selbstbezug waltet, der unausdrücklich, „unbewusst“, naiv von diesem Bewusstsein selbst hergestellt wird. Oder zugespitzt formuliert: Im präreflexiven Bewusstsein vollzieht sich eine präreflexive, wir könnten auch sagen implizite, nur existentiell gelebte, noch nicht ausdrücklich gemachte Reflexivität.

Es leuchtet nun sofort ein, dass diese „eingehüllte“, bloß gelebte (und noch nicht vollbewusst erlebte) Reflexivität der Ermöglichungsgrund der vollbewussten Reflexivität ist. Allerdings enthebt uns diese Erkenntnis nicht der Frage, wie es konkret dann zum Übergang vom einen

zum anderen Bewusstseinszustand kommt. Diese Frage kann nur empirisch beantwortet werden, was es nötig macht, die konkrete Lebens- und Erlebensweise des Menschen, vor allem des Kleinkindes, wo dieser Übergang erstmalig auftaucht, zu betrachten. Was also veranlasst jenen Übergang vom präreflexiven zum reflexiven Bewusstsein, der zweifellos irgendwann im Leben des Kindes (und später auch beim Erwachsenen immer wieder) stattfindet? Die Antwort fächert sich dreifach auf: An erster Stelle sind die leiblichen Triebregungen, Spannungen, Unlustgefühle, Schmerzen, und Bedürfnisse zu nennen, die einen starken Weckreiz auf den Menschen ausüben. Wer Hunger hat oder einen Schmerz erleidet, ist wacher und seiner selbst bewusster als jemand, der gesättigt ist und Schmerzfreiheit genießt. Zum Zweiten gibt es seelische Regungen, die autochthon in jedem Menschen, auch im Kleinkind entstehen und das Bewusstsein auf sich selbst zurückbiegen, so z.B. der Wunsch, etwas Bestimmtes haben zu wollen und dann nicht zu bekommen. Das Leid, das dann entsteht, ist ein Leid an sich selbst und weckt das Selbstbewusstsein. Überhaupt spielen alle Formen von Leid, so der Schmerz, das Unglück, die Traurigkeit, der Verlust, ein Konflikt, eine Kränkung usw. eine zentrale Rolle im Bewusstwerdungsprozess, und nicht von ungefähr wurde immer wieder, so z.B. von *Cioran* und *H. Schmitz*, hervorgehoben, dass der Schmerz die Individuation und Personalisation des Menschen befördert. Und drittens sind schließlich alle Reize und Anregungen zu nennen, die von anderen Menschen ausgehen und den Adressaten als Ich, als Person meinen. Wenn eine Mutter ihr Kind anlächelt, es anspricht, ermutigt, ermahnt, beruhigt, liebkost, alleine lässt, wieder aufsucht, dann erfährt es leibhaftig sein Dasein als erlebendes und intentional agierendes Wesen und wird sich, wenn die leiblich-reifungsmäßigen Voraussetzungen entwickelt sind (besonders natürlich die Gehirnreifung), seiner selbst bewusst. Diese Selbstbewusstwerdung erfolgt zunächst leiblich-emotional und global, wird aber dann mit der Sprach- und Denkentwicklung immer differenzierter, rationaler und innerlicher, bis endlich das gedanklich reine Ichwissen als Umsichselbstwissen auf den Plan tritt und den Übergang zum vollbewussten Reflexivbewusstsein vollendet.

2.8. Zusammenfassung

Zusammengefasst dürfen wir analog den drei Aktmomenten der intentionalen Apprehension drei Seinsmomente am Gegenstand unterscheiden: Dem Akt der Setzung bzw. Nachsetzung im Subjekt entspricht am Gegenstand sein gesetzter oder nachgesetzter Gehalt, im Falle der Rose z.B. ihre sinnlichen, sinnesqualitativen Gehalte, ihre Farben, Düfte etc., die ja nur durch unmittelbar-intuitive Nachempfindung erfahren und nicht etwas diskursiv-logisch gedacht werden können. Dem Akt der Kontexterkennung und der Beziehungsanalyse entspricht am Gegenstand seine innere und äußere Struktur, sein Beziehungsgefüge, sein „formales“ oder sachlogisches Sosein, sein Wesen, seine durch Denken zu erfassende Essenz (womit offenbar wird, dass (phänomenale) Existenz und Essenz gleichursprünglich zusammengehören und sachlich untrennbar sind). Und dem Akt der Einheitsgestaltung durch das Subjekt entspricht auf Seiten des Gegenstandes sein gestaltlich-einheitliches und einheitlich gegliedertes Sein, z.B. seine räumlichen, zeitlichen und zahlenmäßig-quantitativen Strukturmomente, die wir durch Akte der Nachgestaltung erfassen. Erst alle drei Momente zusammen machen den Gegenstand aus und bieten den Bezugspunkt für die Ausdifferenzierung des Bewusstseins, d.h. für das Fürsein im Subjekt in den drei Fürseinsakten der Setzung, Relationierung und Synthese.

2.9. Das Fürsein als In-, Mit- und Durchsein eines Jemanden

Mit all dem wird schlussendlich offenbar, dass das Fürsein in der dreigliedrigen Struktur des Bewusstseins „etwas-für-jemanden“ in tief seinsverbundener, weil gegenstandsanaloger Weise gegliedert und differenziert ist, so dass sich das Fürsein nicht nur als Fürsein darstellt,

sondern auch als das In-, Mit- und Durchsein eines Jemanden, eines Subjektes. Wenn ich etwas bewusst habe, dann ist dieses etwas nicht nur für mich da, sondern *auch in mir, mit mir, ja sogar, insofern es in mir ist, auch durch mich da*, eben durch mich nachgesetzt, durch mich in seinem Beziehungsgefüge aufgedeckt und durch mich und mit mir vereinheitlicht. Was sich zunächst naiv, implizit und präreflexiv vollzog, wird nun durch eine philosophisch-phänomenologische Bewusstseinsanalyse voll und kritisch bewusst. Mit dieser Strukturanalyse eröffnet sich eine weitere und neue Dimension der Bewusstseinsproblematik, die Frage nach seiner Dynamik und Genese.

3. Dynamik, Sinn und Genese des Bewusstseins

Schon die bisherige Analyse des Bewusstseins verdeutlicht, dass seine Struktur nicht anders als dynamisch gedacht werden kann. Intentionieren, Erscheinenlassen, Ergreifen, Beziehungserfassen und vereinheitlichendes Gestalten sind hochdynamische Akte, die aller Subjektivität wesenhaft zueigen sind und somit seiner bald zu betrachtenden Genese, seinem Werden in der Zeit zugrunde liegen. Die ontologische Dynamik des Bewusstseins zeigt aber auch ihre Untrennbarkeit von dem, was wir die Sinndimension des Bewusstseins nennen. Das Bewusstsein qua Bewusstsein ist ja nicht ein factum brutum, keine bloße Tatsache, sondern es will, strebt, tut, empfängt, leidet, ist also zu leistender Vollzug, aktives Seinkönnen oder, wie *Kierkegaard* sagt, „Existenz“.[5] Und was dieses Bewusstsein, diese Existenz letztlich will, erstrebt, tut und empfängt, können wir im Grunde nur tautologisch ausdrücken: Es will bewusst sein und bewusst machen, *d.h. auf sich hin* das Sein, die Welt, ja sich selbst erfahren, erfassen, durchdringen, eben transparent, diaphan, luzide machen. So ist der Sinn des Bewusstseins das Bewusstsein selbst oder genauer die immer tiefere, weitere, differenziertere Bewusstwerdung, das echte und volle Für-sich-Sein selbst! Darum wird die Eigenart des Bewusstseins völlig verfehlt, wenn naturalistische Bewusstseinstheorien, die heutzutage dominieren, das Bewusstsein einzig und allein in den Dienst des Organismus stellen, ja es als Werkzeug und Kampfmittel im struggle of life sehen. Gewiss kann das Bewusstsein auch als Funktion z.B. unserer leiblichen Gesundheitsbewahrung betrachtet werden, aber damit erschöpft sich sein Sinn gewiss nicht, ja er wird nicht einmal berührt.

Sobald wir erkannt haben, dass das Bewusstsein wesenhaft Dynamik ist, erhellt sich auch seine Bedeutung für die Zeit. Bewusstsein initiiert nämlich qua Bewusstsein Zeitlichkeit, da es die Zeit stiftet, gestaltet, gliedert, forciert, hemmt und überwölbt. In der Depression wird erlebte Zeit gebremst, in der Manie beschleunigt, in dissoziativen Zuständen wird sie gespalten und kann nicht mehr synthetisch vereinheitlicht werden, in der Erinnerung gar wird die Zeit zeitzusammenfassend übergriffen. Wenn aber Bewusstsein und Zeit so eng zusammenhängen, dann drängt sich die Frage nach dem Entstehen und Werden des Bewusstseins auf, nach seiner sowohl individuellen als auch kollektiven Genese. Darauf wurde schon vielfach und sehr differenziert Antwort gegeben, sodass ich mich kurz fassen und auf die individuelle Genese beschränken kann.

Im Ganzen gesehen stehen wir einem Prozess gegenüber, der mit der Bewusstlosigkeit bzw. mit dem Bewusstseinserwachen in einem biologisch sinnhaft vorstrukturierten Milieu, im Leibe nämlich, beginnt und sich im Rahmen eines inneren Selbstorganisationsgeschehens mittels vielfältiger erst leiblich-seelischer und praktischer, dann immer mehr geistiger Operationen ganzheitlich ausdifferenziert.

---

[5] Unter „Existenz“ verstehen die Existenzphilosophen (Kierkegaard, Wust, Marcel, Jaspers, Sartre, Heidegger), dass der Mensch nicht nur ist, sondern zu sein hat, dass das Sein des Menschen also nicht nur gegeben, sondern aufgegeben und damit je zu ergreifende und frei zu wählende Möglichkeit ist.

Diese Selbstorganisation wird einerseits durch intrinsische, andererseits durch extrinsische Faktoren in Gang gebracht. Intrinsisch sind alle Aktivitäten, die originär vom Betroffenen selbst ausgehen, z.B. sein Expansionsdrang, sein Interesse für etwas, die Neugier zu wissen, die Lust, mehr zu erfahren oder einen Lebensraum zu erobern, der Drang, eine Fähigkeit zu entwickeln, die Funktionslust, die Begegnungs- und Kommunikationsfreude usw. Extrinsisch dagegen wirkt alles, was von außen kommt und dem Betroffenen als Widerstand entgegentritt, also z.B. Grenz- und Engeerfahrungen, Schmerzen, Konflikte mit anderen, Verluste, Versagungen, Enttäuschungen usw.

Schauen wir tiefer und nehmen das potentialunendliche Wesen des Menschen in den Blick, dann stoßen wir auf eine existentielle Werdedialektik, die den Menschen immer wieder verunsichert und daher zur immer wieder neuen Selbstorganisation zwingt. Sie besteht darin, jede endliche Grenze überschreiten zu wollen, ja zu müssen, also alles Endliche überwinden zu wollen und doch immer wieder nur im Endlichen anzukommen. Der Mensch ist jenes Wesen, das, im Endlichen gefangen, ins Unendliche strebt. Oder anders betrachtet: Der Drang ins Grenzenlose erzeugt im Endlichen immer wieder eine neue Diskrepanz und Dissonanz, die durch eine neue Syntheseleistung überwunden werden will. Denn in der Tat ist es der Mensch selbst, der sich in immer wieder neue Dissonanzen hineintreibt, die dann durch neue, höhere Synthesen bewältigt werden müssen. Schön ist dieser Prozess z.B. an der Geschichte der Wissenschaft abzulesen, die, je mehr sie entdeckt, desto größeren Bereichen des Nichtwissens gegenübersteht. In der Dynamik, im Endlichen das Unendliche einzufangen, wirkt, leicht ersichtlich, eine Tragik, die, wäre das Sein, wie *Heidegger* u.a. meinen, nur endlich, hoffnungs-, ja sinnlos wäre. Das ist sicherlich ein Hauptgrund, warum die Menschen sich die Idee des real Unendlichen gebildet haben, in dessen Schoß all ihr grenzüberschreitendes potentialunendliches Streben zur Ruhe und Erfüllung gelangt.

Betrachten wir den Selbstwerdungs- und Selbstbewusstwerdungsprozess nun aber in seiner konkret-empirischen Erscheinungsform, dann steht am Anfang die weitgehend bewusstlose und wenig differenzierte Einheit des menschlichen Wesens mit seiner Umwelt, so vor allem im Mutterleib bzw. kollektiv im „Leib“ der Natur bzw. des Clans, aus denen das individuelle Bewusstsein, durch leibliche Triebreize und durch mitmenschliche Ansprache geweckt, allmählich und aus eigener Initiative und Kraftfülle erwacht.[6] Doch in Wahrheit beginnt der Mensch schon intrauterin zu agieren, ja im letzten Drittel der Schwangerschaft zu probieren und seine Möglichkeiten selbst zu organisieren, wie uns die neuesten pränatalen Forschungsergebnisse lehren. Nach der Geburt wird dieser Unismus zweier Leiber zwar noch eine kurze Zeit beibehalten, nach wenigen Wochen aber schon durch eigenständige, die angeborenen Reflexe ablösende Handlungen des „kompetenten Säuglings“ – durch Blicken, Greifen, Rufen, Suchen etc. – differenziert. Durch unablässige Wiederholungen entwickeln sich dann, wie *Piaget* sagt, sensomotorische, d.h. sinnlich-leiblich vollzogene Handlungsschemata, mit denen der Säugling seine Welterfahrung ordnet, anzueignen (zu assimilieren) und zu beherrschen lernt und eben genau dadurch sich selbst lebendig organisiert. All dies findet aber noch in einer unitarisch-emotionalen Einheitshülle von Subjekt und Welt, besonders mit der Mutter als Weltrepräsentantin, statt. Dies ändert sich nach und nach, auch in gewissen Sprüngen, die durch die Aktualisierung neuer Selbstorganisationspotenzen des Subjekts bedingt sind. Hierzu gehören nach der sensomotorischen und noch ganz in der Sinneswahrnehmung befangenen Phase die voroperatorisch-imaginativen und bald auch die sprachlich-rationalen Potenzen, mit denen

[6] Der kollektiven Bewusstseinsentwicklung kann ich an dieser Stelle nicht nachgehen. Autoren wie Vico, Hegel, Gebser, Wilber, Jaynes, Piaget, Jung, Neumann u.a. haben sich ihr ausführlich gewidmet. In vielen Punkten haben sie eine Übereinstimmung zwischen der kollektiven und individualen Bewusstseinsentfaltung festgestellt, man denke etwa an die Stufen des Bewusstseins nach Gebser: archaisch, magisch, mythisch, mental-rational, integral.

sich das Kleinkind über den bloß handlungsmäßig-leiblichen Weltumgang erhebt und eine eigenständig innere Vorstellungs- und Repräsentanzenwelt aufbaut. Einerseits wird die äußere Welt der Dinge mit inneren Bedeutungen und Bildern aufgeladen, der kindliche Animismus bevölkert die Welt mit seelischen Kräften, andererseits ersteht mehr und mehr eine eigenständige Welt der Phantasie im Leben des Kindes, die z.B. im Tagträumen ganz eigene Wege geht. Mit dem aufrechten Gang wiederum tritt das Kind der Welt frontal und selbstbewusst gegenüber, und nicht von ungefähr erwacht mit der leiblichen Aufrichtung das Ichbewusstsein in dieser Phase und artikuliert sich besonders auffällig im Neinsagen und Neintun. In einer nächsten Phase, der konkret-operatorischen nach *Piaget*, vermag das Kind, durch seine sprachliche Weiterentwicklung vorangetrieben, mit den Dingen operierend und im weitesten Sinne instrumental und rechnend umzugehen, es kann erste logisch-mathematische Zusammenhänge erfassen und erste konkrete Begriffe bilden. Die physische Welt beginnt, ihm nun als eigenständige Realität gegenüberzustehen, mit eigenen Gesetzlichkeiten, die von seinen Absichten und animierend-projektiven Tendenzen getrennt sind. Die Subjekt-Objekt- oder besser Subjekt-Welt-Differenz wird deutlicher, damit aber auch weltgerechter, also in gewisser Hinsicht weltnäher. In einem letzten Schritt löst sich der Mensch schließlich ganz von der sinnlich vermittelten Welt und bildet eine eigene innere Welt von Begriffen und Operationen aus, die unabhängig von der Realität gehandhabt und weiterentwickelt werden kann. *Piaget* spricht von der formal-operatorischen Stufe der geistigen Entwicklung. Hier transzendiert der junge Mensch den konkreten Raum der Welt in die geistige Raumlosigkeit und die Weltzeit ins Überzeitliche und kann Zusammenhänge erfassen, die in der Welt gar nicht vorkommen. Vom Aristoteliker zum Platoniker geworden, baut er sich über der physischen Welt eine ideelle Welt auf, von der erkannt wird, dass sie sogar die physische Welt partiell regelt. So wissen wir z.B., dass aus einem real auf eine Tafel gezeichneten Kreis empirisch niemals die Zahl Pi zu entnehmen ist, und dennoch können wir zeigen, dass sich alle Kreise, auch die gezeichneten, idealerweise nach der Kreiszahl Pi richten. Die Subjekt-Welt-Differenz erstreckt sich nun nicht mehr nur in horizontaler Richtung, sondern transzendiert die Welt in vertikaler Dimension. Damit ist das Subjekt nicht mehr nur einfach „in-der-Welt" (wie *Heidegger* meint), sondern erhebt sich darüber, eben indem es sich auf rein symbolische Weise geistige Dimensionen eröffnet, die nicht von dieser Welt sind, im Übrigen nicht nur in der Mathematik, sondern auch in Kunst, Ethik und Religion. Schließlich und endlich bildet sich das Bewusstsein die Idee des absoluten Bewusstseins, d.h. eines Bewusstseins, das den gesamten Kosmos umfasst, durchdringt, ermöglicht, ja sogar erschafft und lenkt. Hier findet die Bewusstseinserweiterung und –differenzierung ihren naturgemäßen Abschluss, und wir erkennen erneut, dass der Sinn des Bewusstseins das Bewusstsein selbst ist, hier nun in seiner höchstmöglichen Seinsform, als grenzenloses und doch völlig verinnerlichtes, seiner selbst vollständig mächtiges und luzides Bewusstsein, von dem – so jedenfalls alle Religionen und viele Philosophien – alle anderen Bewusstseinsformen, vor allem die des Menschen, abstammen. Dies führt uns zu einem letzten Punkt, zu dem, was ich die wesenhafte Opazität des menschlichen Bewusstseins, seine nie ganz zu überwindende Dunkelheit, Undurchsichtigkeit und Undurchdringlichkeit nennen möchte.

4. Das Dunkel oder die Opazität des Bewusstseins

Die Tatsache, dass wir im Leib zu unserem Bewusstsein erwachen und uns im Verlaufe des Lebens niemals daran erinnern können, beweist, dass wir aus tiefster Dunkelheit herkommen. Doch auch später holt uns dieses wesenhaft leiblich bedingte Dunkel, wie die Phänomene des Schlafs, der Ohnmacht und des Gedächtnisverlustes[7] zeigen, immer wieder ein. Wie tief der

[7] Wie im Falle der Morbus-Alzheimer-Demenz. Hier allerdings zeigt sich ein interessantes Phänomen, das uns die Tätigkeit eines kreativen Unbewussten offenbart: Lange bevor die Betroffenen es selbst merken, stellen sich Hirnleistungsschwächen

Drang nach der Helle des Bewusstseins in uns verwurzelt ist, beweisen andererseits wiederum Phänomene wie die Träume, in denen das Bewusstsein auch nachts weiterarbeitet. Wir wollen uns, wie *Goethe* hellsichtig sagt, immer irgendwie sehen und erleben und ertragen das völlige Bewusstseinsdunkel nur schlecht und widerwillig. Kleine Kinder, die sich gegen das Einschlafen wehren, bestätigen diesen Befund.

Die Dunkelheit des Bewusstseins hat aber noch andere als leibliche Quellen. Hier kommen Zeit und Entwicklung ins Spiel. Denn das menschliche Bewusstsein ist niemals fertig, sondern muss erst zu sich, zu seinen Möglichkeiten und Bestimmungen finden. Niemand weiß als Kind, was aus ihm einstmals werden kann und soll, und gerade der pubertäre Mensch leidet unter dem Dunkel seiner so sehnsüchtig erstrebten Identität, nach der nicht wenige Menschen bis ans Ende ihres Lebens fragen und suchen. Hier liegt also das Dunkel in der inneren Potentialität des Bewusstseins begründet, was heißt, dass es in sich zwar ein anfänglich unentfaltetes, aber bald sich entfaltendes kreatives Seinspotential trägt, das erst geboren werden will. Der Mensch ist bewusstseinsmäßig zwar kein unendliches, aber auch kein endliches, sondern ein wesenhaft potentialunendliches, d.h. alle Grenzen potentiell transzendierendes Wesen, und eben das bedeutet, dass er immer ein aus Licht und Dunkel gemischtes Wesen ist, das allerdings berufen ist, immer mehr Licht in sein Dunkel zu bringen.

Hiermit in Zusammenhang stehen die drei Zeitdunkel, die den Menschen umgeben und durchdringen, das Dunkel der Vergangenheit, das Dunkel der Zukunft und, wie *Ernst Bloch* sagt, das Dunkel des gelebten Augenblickes. In allen drei Zeitekstasen waltet zwar auch immer eine gewisse Helligkeit, andernfalls wüssten wir nicht von ihnen, doch sind sie immer von Dunkel und Nacht durchsetzt. Unser Ich steht gleichsam in einem Lichtkegel, eben dem seines Bewusstseins, das von einem Hof von Dämmerlicht und weiter draußen von völligem Dunkel umgeben ist. Von der Vergangenheit wissen wir nur Bruchstücke, von der Zukunft eigentlich nichts, und die Gegenwart, unter der das Dunkel des Unbewussten lebt und oft, wie *Sigmund Freud* gezeigt hat, unheimlich brodelt, ist auch nie ganz licht.

Wieder eine andere Quelle des Bewusstseinsdunkels ist sittlicher Art und meint eine innere Verdunkelung, die durch Selbsttäuschung und Selbstverrat bedingt ist. Niemand verliert zwar sein Bewusstsein, wenn er lügt und sich betrügt, wenn er feige einer wichtigen Entscheidung ausweicht und sich untreu wird, aber jeder fühlt eine seltsame geistige Beklemmung, Verengung und Abschattung, einen eigenartigen personalen Verlust, wenn er die „Sünde wider seinen Geist“ begeht. *Sartre* spricht von mauvaise foi, *Heidegger* von existentieller Schuld, und alle beide meinen den Verrat an sich selbst bzw. am „eigentlichen“ oder besseren Selbst. Es ist, als würde eine Sonne, die über uns scheint, durch uns selbst verdunkelt. Sokrates sprach von seinem „daimonion“, und alle großen Ethiker von Platon über Kant bis Nicolai Hartmann und Viktor Frankl treten für die Existenz dieser „Höhenregion“, dieses „Höhenbewusstseins“ ein, dessen Organ das integrale Gewissen ist. Dies beweist, dass das Bewusstsein kein bloß formales Gebilde, kein bloßes Epiphänomen ist, sondern eine aktive, dynamische und lebendige Wert- und Sollensrealität, die an Maßstäben gemessen wird, die zwar in ihr wurzeln, aber dennoch irgendwie auf geheime Weise über sie hinausreichen. Das Bewusstsein soll hell sein, ja es soll (und will!) immer heller, immer klarer und reiner, kräftiger und tiefer, weiter und reicher werden. Es ist sich selbst sein eigener Beruf, und die Welt bietet ihm ein unendliches Feld, sich zu erweitern und zu vertiefen. So erweist sich vor dieser Betrachtung die ganze gewaltige Kulturleistung des Menschen als nichts anderes als

---

ein, die sie unbewusst durch eine vermehrte, in der funktionellen Kernspintomografie sichtbar werdende kognitive Aktivität kompensieren. Das Dunkel des Unbewussten ist also keineswegs nur potentiell oder neurotisch, sondern auch kreativ, also irgendwie in sich „licht“. Andere Phänomene wie die Träume, hypnotische Suggestionen, kreative Eingebungen u.a. sprechen ebenfalls für ein *persönlich-intim, sinnhaft* und *lebensverbunden* tätiges Unbewusstes (vgl. meine Arbeit: Der Traum und sein Ursprung, Eine neue Anthropologie des Unbewussten, 2008).

eine Explikation und Exteriorisation des Bewusstseins selbst, als, wie *Hegel* sagt, objektiver Geist, als objektiviertes Bewusstsein. Dass damit nicht zu Ende zu kommen ist, sondern der unendliche „Weltgeist" nur endlos angenähert werden kann, ändert nichts an der Forderung, die das Bewusstsein verspürt, die Forderung, unendlich zu werden. Ob es damit scheitern muss, wie *Sartre* meint, oder ob sich das Versprechen des „eritis sicut deus", „Werdet wie Gott!", das bisher alle Kulturen und Zeiten gaben, einer realistischen Weltsicht verdankt, ist eine spirituelle, eine religiöse Frage, die das Anliegen dieses Aufsatzes übersteigt und darum offen gelassen werden muss.

1. Supplement:

Mit der Opazität des menschlichen Bewusstseins ist naturgemäß die dunkle, verschlossene Seite des Vernunftaspektes im Menschen gemeint, doch erstreckt sie sich in Wahrheit auf sein gesamtes Wesen, also auch auf seine Willens- und Gemütskräfte. Betrachten wir die Opazität auf diesen Feldern, dann nimmt sie einen anderen Charakter an: Die lichtlose Undurchdringlichkeit der rationalen Bewusstseinsopazität wird zur existentiellen Trägheit, zur Schwere, die jede Tat beschwert und zurückzieht. Das Bewusstsein ist eben nicht nur ein Spiegel, nicht nur ein Helligkeitsraum, sondern auch eine Kraft, eine Quelle, echtes Tun und Wirken. Da das menschliche Bewusstsein entstanden ist und sich entwickeln muss, also nicht absolut frei, sondern wesenhaft gebunden ist, hat auch die Tatseite des Bewusstseins ihren Schatten, eben die Trägheit, Schwere, Bequemlichkeit, Ohnmacht und Schwäche. Im Bereich der Gefühls- und Gemütskräfte äußert sich die ontologische Opazität des menschlichen Bewusstseins als Gefühllosigkeit, Gleichgültigkeit, Lieblosigkeit, Herzenskälte, Schwunglosigkeit, innere Unlebendigkeit. Solange der Mensch nur Mensch (und nicht zur Gottheit erhoben) ist, bleibt er sowohl ein tätiges als auch ein träges, sowohl ein erleuchtetes als auch ein dunkles, sowohl ein lebendig-fühlendes als auch ein stumpf-fühlloses Wesen, dieses Schicksal lässt sich durch kein „Engagement" abwerfen. Die moderne „Raserei" und Hektik versucht dies zwar, aber vergeblich, denn sie ist nur eine Flucht, die immer schon zum Scheitern verurteilt ist und nur in Erschöpfung und Abstumpfung enden kann. Der Mensch, gerade der moderne, muss lernen, seine seinsmäßige Trägheit und ewig herabziehende Schwere wahrzunehmen, zu achten, ja mit ihr pflegsam umzugehen. Gewiss soll er sich ihr nicht resignativ überlassen, aber sie verleugnen und sich zur reinen Aktivität Gottes, zum actus purus, erheben zu wollen, ist noch törichter und endet in der Selbstzerstörung. Bei manchen atheistischen Existentialisten konnte dieser Aktivitäts- und Engagementwahn beobachtet werden – er ist wesenhaft irreal und damit inhuman. Der Mensch ist nicht reine Existenz, er hat sehr wohl eine unaufhebbare, im Grundlegenden unveränderliche Essenz, und eben zu ihr gehören Opazität, Trägheit und innere Leblosigkeit als conditiones sine qua non des irdischen Daseins. Darum braucht es eine Kunst der Muße und des Müßiggangs.

2. Supplement:

Zu Recht könnte ein aufmerksamer Hörer fragen, wo in diesem Strukturmodell des Bewusstseins die Emotion, die Motivation, das Gefühl angesiedelt ist. Die Antwort ist nicht so schwer zu geben, wie es scheinen mag, und kann der Grundstruktur des Bewusstseins, seiner dreigliedrigen Struktur des „Etwas für jemanden", direkt entnommen werden. Denn, wie erkannt, waltet darin die Doppelstruktur der initiativ-rezeptiven Intentionalität, des sich ausrichtenden und seinlassenden Fürseins. Vor allem im rezeptiv-seinlassenden Moment dieses Fürseins ist nun das innerlich affektiv-anrührende, betreffende und bewegende Moment beschlossen: Indem ich mich einem Etwas öffne und dieses Etwas in meinem Erleben seinlasse, lasse ich mich mehr oder weniger davon berühren bzw. werde davon angerührt und bewegt. Das aber ist der Wesenskern des Gefühls, des Affektes und der Emotion. Dieser

Befund wird durch eine phänomenologische Analyse des Gefühls bestätigt. Ob wir an die Freude oder die Trauer, das Wunschbegehren oder die Angst, die Wut oder die Güte, die Hoffnung oder die Verzweiflung denken, immer haben wir es mit Emotionen, mit Gefühlen oder Affekten zu tun, in denen wesenhaft ein intentionales Sinngeschehen am Werk ist. Wer Angst hat, hat immer Angst wovor und worum; wer sich freut, freut sich über etwas; wer hofft, hofft auf etwas usw. – immer sind Sinnstrukturen und Intentionalitäten im Spiel, die natürlich nicht willentlicher oder rationaler, sondern emotionaler oder affektiver Natur sind, die uns tiefinnerlich anrühren und bewegen. Damit nicht genug kommt im Moment des Berührt- und Bewegtwerdens eine weitere Eigenart des Emotionalen zum Vorschein: Das Bewegen erfolgt nämlich als Gestaltung, in der mein Erleben, sein Ausdruck und der Umgang mit der Welt in sinnhaft spezifischer Weise gegliedert, geformt und eben dadurch „gestimmt", getönt wird. Wer Angst hat, erlebt sich, seinen Leib und die Umwelt spezifisch anders als jemand, der freudig oder sehnsüchtig gestimmt ist. Stimmung ist nicht nur ein passives Befinden, sondern ein dynamisch schwingendes Gestalten des Erlebten, das in einem oder in mehreren Menschen entspringt und die erlebte Welt in spezifischer Weise durchstimmt, durchgliedert, ja gleichsam durchtönt und durchatmet. Wo dies aber geschieht, da wird Welt gegliedert und vereinheitlicht, da erhält die Welt einen inneren Rhythmus, der allem einen Ganzheitscharakter aufprägt. Damit erhellt, dass das Gefühl genau jene Kraft ist, die in der Strukturanalyse des Bewusstseins als jene Synthesekraft identifiziert wurde, die unser Erleben bzw. das Erlebte gliedert, rhythmisiert und immer wieder vereinheitlicht, aber auch, so in den Gefühlen des Leidens und der Zerrissenheit, der Trauer und Verzweiflung, des quälenden Verlangens und der Angst, bedrückt und zu zerreißen droht. Gerade diese im Leiden liegende Möglichkeit offenbart die ungeheure Dynamik der Emotionen, die so mächtig werden kann, dass sie den steuernden Kräften der Psyche, dem Willen und der Vernunft, also der setzenden und der beziehenden Kraft, entgleitet.

5. Ich, Identität und Bewusstsein

Wenn man vom Bewusstsein handelt, kann man die Frage nach dem Ich und seiner Stellung zu Bewusstsein, Person und Leben nicht umgehen. Unter den vielen philosophischen Positionen, die zu dieser Frage aufgetreten sind, lassen sich zwei Extreme herausstellen: Während die deutschen Idealisten, so vor allem *Fichte*, im Ich das Zentrum und das innerste ungegenständliche, darum von außen unsichtbare Vollzugsorgan des Erlebens und Bewusstseins erblickten, betrachten andere wie z.B. *Sartre* das Ich als abkünftiges Objekt, als gegenständlich-passives Ding oder Resultat des ungegenständlichen Bewusstseins. Als dritte vermittelnde Position ist etwa die von *G.H. Mead* zu nennen, der zwischen dem Ich als „I" und dem Ich als „Me", d.h. zwischen einem zutiefst persönlichen, von außen unverfügbaren Ich und einem gesellschaftlichen, also sichtbaren und gegenständlich fixierbaren Ich, unterscheidet.

Die oben durchgeführte Bewusstseinsanalyse bietet uns nun Ansatzpunkte an, um das Problem einer grundsätzlicheren Lösung zuzuführen. Zuerst ist nochmals die Auffassung abzuwehren, die im Bewusstsein nur einen passiven Schirm oder eine leere Wachstafel sieht. Im Gegenteil ist das Bewusstsein, wenn ihm das auch selbst oft nicht gleich aufgeht, im höchsten Grade aktiv, tätig, und zwar tätig sowohl in Richtung auf die Welt als auch tätig in Richtung auf sich selbst hin, ja beides sogar immer zugleich. Sobald ich nämlich etwas erlebe oder bewusst habe, habe ich es immer auch für mich bewusst, auf mich hin erlebt. Es gibt also notwendig einen Bewusstseinskern, der im Bewusstsein eine Aktivität initiiert und vollzieht, etwa wenn ich sage: „O wie schön die Rose vor dem Fenster blüht!", und es gibt, wenigstens implizit einen Rückbezug auf das Bewusstsein selbst. Im ersten Fall haben wir es mit dem initiierenden Ich zu tun, im zweiten Fall mit einem „für mich", also mit einem reflektierten

Ich. Ohne ein Aktivitätszentrum wäre das Bewusstsein unmöglich, das Bewusstsein würde gar nicht anheben, und daher muss die Position Sartre´s, die im Ich nur ein Objekt sieht, zurückgewiesen werden: Das Ich ist nur als im Kern tätiges erfahrbar und denkbar, was ja auch die Sprache zum Ausdruck bringt, wenn es etwa heißt: „Ich denke.“, „Ich habe Angst.“, „Ich wünsche mir einen ruhigen Abend.“ usw.

Zum Zweiten erweist sich aber auch die Position von *Mead* als nicht tief genug gegründet: Denn das „Me“ entsteht nicht erst in der zwischenmenschlichen Interaktion, sondern viel früher, nämlich schon präreflexiv, konstituiert sich durch die Aktivität des Bewusstseins, durch sein Erleben, Wahrnehmen, Fühlen, Wollen und Denken, ein implizites, unausdrückliches „für mich“ und damit die grundlegendste Schicht dessen, was wir die *ontologische Identität* nennen können. Ich erlebe eben nicht nur Dinge, Vorgänge, Ereignisse der Welt, sondern ich erlebe all dies *auf mich hin*, ja ich erlebe mich sogar selbst, etwa wenn ich um mich als erlebenden, wahrnehmendem, wollenden, hoffenden, trauernden in eigens getätigter Reflexion weiß. Die ontologische Identität konstituiert sich unausweichlich, sie ist nicht verfügbar, wiewohl sie völlig unbewusst bleiben kann.

Erst auf dieser weitgehend und zuerst immer implizit-unbewussten oder präreflexiven Schicht baut sich dann das interaktive Ich auf, z.B. das Bild meiner äußeren Erscheinung, mein Name, meine Rolle in der Familie und in der Gesellschaft. Da beginnt es aber auch schon problematisch zu werden, denn nicht selten wird dem Menschen von der Gesellschaft etwas zugeschrieben, was ihm nicht gemäß ist und wogegen er sich wehrt. Exemplarisch sei hier an das Werk von *Max Frisch* erinnert, das immer wieder um das Thema der Rollenzuschreibung kreist und fordert, dass wir uns vom Anderen kein Bild oder wenigstens kein fixiertes Bild machen. Zwischen dem persönlichen Me und dem gesellschaftlichen Me besteht eben meistens keine vollständige Deckung. Gerade für die Psychotherapie wird das von entscheidender Bedeutung, da bekanntlich das persönliche Me ein Zerrbild oder eine Selbsttäuschung sein kann. Wenn ein Depressiver sagt, er sei nichts wert, dann halten wir das für gewöhnlich für eine Übertreibung, was doch nichts anderes bedeutet, als dass wir in diesem Fall das interaktive Me für realistischer halten als das persönliche Me der Selbsteinschätzung des Depressiven. Und trotzdem muss diese Selbsteinschätzung ernst genommen werden, da sie nur oberflächlich gesehen falsch ist, in Wahrheit aber z.B. eine tiefe Selbstwertstörung zum Ausdruck bringt, die durchaus ihre lebensgeschichtlichen Wurzeln hat und so gesehen sehr genau die Realität abbildet.

Wenn wir zwischen einem persönlichen Ich und einem gesellschaftlichen Ich unterscheiden, dann müssen wir auch zwischen einer persönlichen und einer gesellschaftlichen Identität differenzieren. Anders werden wir den vielfältigen Zusammenhängen, Störungen und Brüchen nicht gerecht, die im Wechselspiel von Individuum und Gesellschaft vorkommen. Ist es aber auf diesem Hintergrund richtig, das gesellschaftliche Ich, wie *Sartre* tut, als reines Objekt zu fassen? Gibt es wirklich keinen Unterschied zu einem Stein, einem Hammer oder einer Pflanze? Das wird man wohl nicht zugeben wollen. Zwar hat das Me eine objektive, dingliche Komponente, eben wenn wir es etwa an der leiblichen Erscheinung, am Sprachduktus, am Namen festmachen. Aber in all dem drückt sich doch ein Nicht-Objekthaftes aus, etwas Ungegenständliches, womit das Gegenständliche transzendiert wird. Was wäre mein Name, meine äußere Erscheinung, meine soziale Rolle, wenn sie nicht im Bezug zu meiner erlebenden, inneren Person stünden? Hier findet also zweifellos eine ungegenständliche Transzendierung des Objekthaften hin zur ungegenständlichen Welt des Eigenseins, des Ichs, des Selbsterlebens, des Subjektiven statt, die nicht abgeschnitten werden darf, soll das gesellschaftliche Me nicht vollends der Absurdität anheimfallen. Ja erst diese Brückenbildung zwischen gegenständlich-gesellschaftlichem Ich und ungegenständlich-

persönlichem Ich eröffnet jene interaktive, intersubjektive Dimension, die den wahrlich rätselvollen Prozess auf den Weg bringt, wonach sich das innere ungegenständliche Ich in und mit der Welt ausbildet. Die gesamte moderne Entwicklungspsychologie, z.B. in der Form, die sie bei *Piaget* und *Freud* angenommen hat, basiert auf nichts anderem als dem Wechselspiel zwischen dem einzigartigen Ich mit seiner einzigartigen Erste-Person-Perspektive und der Welt, wobei die Welt sowohl die apersonale Dingwelt als auch die Welt der Anderen umfasst. Von Anbeginn seines Lebens steht der Mensch über seinen Leib mit den Dingen und den Anderen in engster Verbindung. Ja der Leib ist sowohl das erste Andere als auch das erste Eigene überhaupt, aber niemals abgeschlossen, sondern in transzendierendem Bezug zum anderen Leib der Mutter und nach der Geburt zur Dingwelt und zu den Menschen. Somit konstituiert sich von Anbeginn das persönliche Erleben, dieses noch unerwachte, aber durchaus implizit wirksame Ichsein als leibliches und als intersubjektives Wesen, allerdings aus eigener, nie auf Andere abwälzbarer Initiative heraus. Konkret heißt das, dass sich das persönliche Ich als geschütztes, genährtes, gehaltenes, geliebtes Wesen erfährt und wünscht. Ich bin Ich, indem ich gehalten, geliebt, angelacht, gefördert werde. Zur eigenen Identität gehört demnach der Reflex durch den Anderen, d.h. der Andere in einem bestimmten Bezug auf mich. Es wäre allerdings übertrieben, diesen Bezug zu verdinglichen und zu verabsolutieren, wie das heute oft der Fall ist. Das Ich ist immer mehr als seine intersubjektiven Bezüge, Funktionen und Rollen, und vor allem werden diese Bezüge erst dadurch lebendig, dass sie vom persönlichen Ich, vom irreduziblen Ich, gestiftet, aufgegriffen und gestaltet werden. Keine Mutter der Welt kann für das Baby handeln und ihm z.B. direkt aufzwingen, sich geliebt zu fühlen. Das muss und kann nur das Baby selbst leisten, und es tut dies auch aus eigener, natürlich nicht bewusst reflektierter, aber doch selbst vollzogener Kraft. Ohne die Annahme eines impliziten Kernselbst im Säugling (vgl. *Daniel Stern*) könnte sich keine intersubjektive Beziehung aufbauen. Ein Selbst muss aber, wie der Begriff schon sagt, ein Wesen sein, das sich selbst ergreifen und vollziehen kann, das der Initiative fähig ist und seine Erlebnisse auf sich zu beziehen weiß, wenn auch implizit-unbewusst bzw. präreflexiv-bewusst. Das aber, was da initiiert und vollzieht, ist im Innersten eben ein Ich, ein Ich-Selbst, ein Wesen mit einer einzigartigen, intersubjektiv niemals auflösbaren Perspektive, mit einmaligen Möglichkeiten, Fähigkeiten und Grenzen. Darum ist der Mensch mehr als nur, wie es *Heidegger* will, ein „In-der-Welt-Sein“, was einem bloßen Reflex der Welt gleichkäme. Wohl ist er das auch, aber mehr noch vermag er die Welt zu gestalten, ja umzugestalten, zu bereichern, auch zu zerstören, und darum ist er nicht nur ein „In-der-Welt-Wesen“, sondern auch ein Wesen, das „in-die-Welt-hinein“ lebt. Bedenken wir dann noch, dass der Mensch in der Lage ist, eine rein geistige Welt aufzubauen, die in der physischen Welt kein Pendant findet, dann gilt, dass der Mensch die Welt auch transzendiert, dass er ein „Über-der-Welt-Sein“ ist.